תלמוד בבלי · אחרונים · ציון לנפש חיה

ציון לנפש חיה על חגיגה

רבי יחזקאל לנדא

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

ציון לנפש חיה על חגיגה

רבי יחזקאל לנדא

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/ציון-לנפש-חיה-על-חגיגה/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

דף ה. 4
דף ו: 5
דף ז. 6
דף ח. 8
דף ט. 9
דף יב. 18
דף יב: 21
דף יד. 22
דף טז. 25
דף יז. 25

דף ה.

רבי יוחנן כי מטי להאי קרא בכי המהרש"א בח"א כתב שהכונה כדמסיק בגמ' אח"כ מאי צרות שהן צרות זו לזו כגון זבורא ועקרבא. ואני אומר הרי ר' יוחנן לא הזכיר בדבריו צרות רק אמר עבד שרבו ממציא לו רעות רבות תקנה יש לו. לכן נלע"ד שהכונה ע"פ שאמרו בשלהי יומא (דף פ"ו ע"א רב יהודה רמי כתיב שובו בנים וכתיב הנה בעלתי בכם לא קשיא כאן מאהבה ומיראה כאן ע"י יסורים שע"י יסורים כבר אבד מדרגת בן והרי הוא בכלל עבד. ואומר אני אם שב ביסורים הראשונים אין זה סימן שאבד מדרגת בן שהרי כתיב חושך שבטו שונא בנו אבל הכוונה שיסורים בתחלה הם באים להזכיר את האדם לשוב אבל אם לא הועילו היסורים צריך מכות רבות זו אחר זו זה סימן שאינו במדרגת בן. וזהו כונת ר' יוחנן עבד שרבו ממציא לו רעות רבות כלום תקנה יש לו שיצא מעבדות לחירות להקרא בן זה כבר אין לו תקנה ונשאר עבד עולם. ואומר אני אם יש לתמוה על מי שהקב"ה ממציא לו רעות ואינו שב יותר ויותר יש לתמוה על מי שהקב"ה כביכול ממציא עצמו לפניו שישוב אליו ואינו שב זהו עז פנים ביותר כי טבע הבן להתבייש מאביו ולחוס על כבוד האב ואם אב אני אי' כבודי כי בעוה"ר הפגם מעונות שלנו מגיע עד כסא הכבוד ויד על כס וכו' ולכן גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד לתקן את אשר פגמנו שם והקב"ה שואל אם אב אני אי' כבודי דהיינו תיקון הכסא כבוד שלי אם אב כו' אי' כבודי ציון הוא משכן כבודו וכל דור שלא נבנה בימיו כאלו נחרב כי היום אם בקולי תשמעו נמצא גדולה צרותנו יותר מהדור שבשעת החורבן כי בימיהם הי' רק החורבן ביום א' ואח"כ מה דהוה הוה כי לא הי' אפשר להבנות בו ביום עד עת קץ אבל בימינו כלו כל הקיצין וכל יומא זמנא ואנחנו מחריבים המקדש בכל יום מחדש ואצלנו ראוי להיות חרבן בה"מ אבילות חדשה לא אבילות ישינה כי בכל יום נחרב מחדש וראוי לנו להאנח בשברון כל הגוף לא בשברון מתניה כמו על אבילות ישינה. ונחזור לראשונות כי יותר יש להתעורר בתשובה ע"י שהקב"ה ממציא כביכול עצמו לפני החוטא כדי שישוב ממה שיש להתעורר ע"י יסורים ואולי זהו כונת הפסוק ואמר ביום ההוא על כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה פי' שאם הייתי כדאי שימציא הקב"ה כביכול עצמו בקרבנו לא הייתי צריך ליסורי הרעות האלה לעורר אותי ע"י יסורין שהרי יותר הייתי מתעורר ע"י שימציא כבודו לנו ולכן אומר עבד שרבו ממציא עצמו לפניו שישוב ואינו שב כלום תקנה יש לו ועל דא ודאי קא בכינא בכי תמרורים דכתיב דרשו ה' בהמצאו שאין איש שם על לב לשוב בתשובה:

דף ו:

תוס' ד"ה יש בשמחה וכו' ובתוספתא גרסינן שהשמחה יש לה תשלומין כל שבעה ולא בשתיהן ושמעתא שלנו דלא גרס ליה סבירא ליה דגם באידך יש להן תשלומין. ודברים הללו מרפסן איגרין ושלשה תמיהות יש כאן חדא דאיך שייך ששמחה יש להן תשלומין והא בכל יומא חיובא היא ובהדיא שנינו ההלל והשמחה שמונה. ועוד מה שכתבו התוס' דסוגיא שלנו סבירא דגם באינך יש תשלומין ואני תמה ואטו יש מי שחולק ואמר אין לה תשלומין ומשנה שלימה שנינו לקמן (דף ט' ע"א) מי שלא חג ביו"ט הראשון חוגג והולך כל החג ומקרא מלא הוא וחגותם שבעת ימים ועוד בה שלישית ואטו מה שיש לה תשלומין חומרא היא הלא קולא היא ואיך חשבה התוספתא לחומרא:

ועל התמי' הראשונה הי' מקום לומר עפ"י מה שבארנו דברי הרמב"ם בריש הלכות חגיגה שכתב והשמחה האמורה ברגלים שיקריב שלמים יתר על שלמי חגיגה והם הנקראים שלמי שמחה שכונתו שאף שיוצאים בשמחה בכל מיני בשר הקרבנות והכהנים בחטאת ואשם אע"פ שלא הקריבום לשם שלמי שמחה מכל מקום עכ"פ פעם אחד מחוייב להקריב לשם שלמי שמחה אפילו בנו"נ יוצא. אבל עכ"פ מחוייב להקריבם לשם שלמי שמחה וזה החיוב הוא רק פעם אחד באחד מימי החג ושאר ימי החג אף שודאי חייב לאכול בו קודש ולשמוח בבשר מ"מ אינו צריך להקריבו לשם שלמי שמחה ולכן כתב הרמב"ם שיקריב שלמים יתר על שלמי חגיגה והדבר תמוה וכי שלמי חגיגה גרועים מנו"נ ומבשר בכור וחטאת ואשם שיוצא בהם ידי שמחה אלא ודאי אף שיוצא בהם ידי שמחה מ"מ מחוייב עכ"פ פעם אחד בכל ימי החג שיקריב שלמים לשם שלמי שמחה. וכיון שכן שפיר שייך לומר שיש לזה תשלומין כל ימי החג. אבל השני תמיהות האחרות הם תמיהות גדולות. ועיינתי בהתוספתא עצמה והגירסא שלפנינו בתוספתא הוא כך שהשמחה נוהגת כל שבעה יעויין שם:

והכל נכון שזה ודאי חומר הוא שצריך לקיים מצוה זו כל שבעה והיינו בחג המצות אבל בסוכות היא כל שמונה כמו ששנינו במשנה ההלל והשמחה שמונה והנה כאן בגמרא לא חשיב מעלה זו לשמחה נגד שתיהן שהשמחה נוהגת כל שבעה נלע"ד דהתוספתא מיירי באכילת בשר שלמים לשמחה שזה באמת נוהגת בכל הרגל ולא דוקא בשר שלמים דה"ה בשר של שאר קרבנות. אבל סוגית הגמרא בהבאת קרבן לשם שלמי שמחה ובהא באמת אינו צריך אלא פעם אחד כמו חגיגה וכיון שהוכחנו שהגמ' מיירי בקרבן שלמי שמחה וקאמר כאן שנוהגת באנשים ונשים מוכח כדברי הרמב"ם בפ"א מה' חגיגה ודלא כהראב"ד וע' בלח"מ שם:

דף ז.

תוס' ד"ה ר' יוחנן אמר משמע דבעי למימר דמתניתין מיירי אף במועד הלכך לא מצי לאוקמי בראיית קרבן דאז לא מחייב כלל אבל בראיית פני' מחייב בחדא זימנא ומשם והלאה אין לו שיעור. הנה לפי זה יוקשה מי דוחקה למימר דר"ל סבר דכל אימת דאתי צריך לאתויי וממילא איתו' יראה יראה מה אני בחנם נימא דר"ל סבר דבשאר הימים כשם שחייב לאתחזויי בכל יום פעם א' ומשם והלאה אין לו שעור הכי נמי מחייב בכל יום פעם א' להביא קרבן ומשם והלאה אין לו שעור ושפיר קאמר ראיית פנים בקרבן ויראה יראה בחנם היינו בפעם שני שיכול לבוא בחנם:

ואומר דזה אי אפשר שיהי' חיוב קבוע בשאר הימים בכל יום להביא קרבן שהרי חגיגה אינו יכול להביא רק יום א' ובשאר הימים לדעת רש"י עובר בבל תוסיף ולדעת ר"ח עכ"פ זה מוסכם דחיוב ליכא בשאר יומי ועיין (דף ח' ע"ב) תוס' ד"ה חוזר ומקריב ואם הי' בראיית חיוב בכולהו יומי א"כ כבר ריבתה התורה בראי' יותר מבחגיגה והנה ב"ה וב"ש נחלקו אם ראי' מעה כסף וחגיגה ב' כסף או להיפך וטעמי' דב"ש דיליף מעצרת שריבה בעולות יותר משלמים וטעמיה דב"ה דיליף מנשיאים שריבה בשלמים יותר מבעולות וב"ש יהיב טעמא דיליף דורות מדורות וב"ה יהיב טעמא דיליף יחיד מיחיד אבל אם מצינו בראי' עצמה שריבה יותר מבעולות ודאי תמוה על ב"ה ולכך לא מצי ר"ל לומר כנ"ל:

אמנם כל הטעמים דלעיל (דף ו') לב"ש ולב"ה הוא לר' אושעי' דשיעור זה מדרבנן אבל אם שיעור זה מן התורה אין צריך טעם שהרי לא מצינו שיעור זה בכתובות ר"ל שהוא הל"מ ונחלקו כיצד נאמר ההלכה וא"כ מה צורך טעם לדבר שהוא הל"מ ותדע דאטו יש שום טעם בנשיאים עצמו שריבה בשלמים יותר או בעצרת עצמו שריבה בעולות יותר ומעתה אנו עומדים על דברי התוס' שכתבו ומ"מ צריך לומר דס"ל כר"י כדי שלא יהיה שיעור כלל ואחר כל מה שנדחק המהרש"א בדבריהם כתב שכתבו כן לפי מה שכתבו בסוף הדבור דאם נבוא להשוותם יחד וכו' ע"ש והדבר תמוה דמי הכריחם עתה לומר כן בהחלט והרי בסוף הדבור לא החליטו רק כתבו דאם נבוא להשוותם וכו' ולפי מ"ש ניחא דע"כ צ"ל כן דאל"כ מי הכריחו לומר לר"ל דכל אימת דאתי צריך לאתויי וכנ"ל:

אלא דלפי זה על כרחך עתה בלישנא קמא לר"ל אין שום חיוב בשאר יומין לאתחזויי כלל שאם הי' חיוב לאתחזויי הי' חיוב להביא קרבן בכל יום וזה אי אפשר דא"כ הרי ריבה בעולות יותר וכנ"ל וא"כ נימא דר"ל ג"כ סובר דא"צ לאתויי כלל אלא שגם הראי' אינה חיובית כלל בשאר יומי וא"כ בלא"ה אי אפשר לאוקמי בשאר יומי דמה שאין שום

חיוב לא שייך למימר שאין לו שעור וכמו שכתבו התוס' לר"י ועל כרחך מתני' ביום הראשון מיירי וממילא הוא ראיית פניו בקרבן דגם על הקרבן שייך אין לו שעור ועוד דמפרש במחלוקת שהרי פליגי בתרתי דלר' יוחנן בכל יום חיוב להתראות ולריש לקיש אין חיוב רק בראשון ופליגי עוד אם אתי ולא אייתי לר' יוחנן רשאי ולריש לקיש אם אתי מחויב להביא קרבן ואם הי' מוקי בזו שכתבתי לא הי' מפיש בפלוגתא:

בל"ז הייתי רוצה לתרץ דאי אפשר לומר דמתני' קאי רק על יום ראשון דא"כ קשיא למה נקט הראשון שאין לו שעור ולא נקט חגיגה דג"כ יכול להביא כמה בהמות שרוצה ביום ראשון דבשני הוא דאינו רשאי להביא אבל בראשון כמה דבעי מפריש וכדאמרינן לקמן הפריש עשר בהמות לחגיגה (דף ח' ע"ב) אלא ודאי דמתני' מיירי בכולהו יומי ואז החגיגה שעור שאינו יכול להקריב רק מה שנשאר לו מיום ראשון ולא יותר משא"כ ראי' שכולהו יומי אין לה שעור:

ונראה דבשלמא עכשיו דסובר ר"ל שהראי' אינה חיובית אבל אם בא ומתחזי הקרבן חיוב שוב שייך שפיר הראשון בכולהו יומי ביום ראשון בין על הראי' ובין על הקרבן ובשאר יומי על הקרבן שאם כבר בא ומתחזי שאז הקרבן חוב ושייך שאין לו שעור אבל אי הוה סבר ר"ל דאפילו מתחזי א"צ קרבן א"כ ודאי לא קאי אשאר יומי כלל שהרי לא הראיה חיוב ולא הקרבן:

אלא דלאידך לישנא קשיא דהרי לר' יוחנן ודאי אין חיוב קרבן בשאר יומי כמו ראשון שהרי לא חידש בדברי ר' יוחנן בלשון כלום אלא לענין אם אתא ואייתי דעובר בל תוסיף אבל אם לא אייתי נשאר כלשון ראשון וכיון דקאמר דהיכא דלא אייתי לא פליגי א"כ גם לריש לקיש אין שום חיוב וא"כ ע"כ לר"ל דאמר ראיית פני' בקרבן היינו ביום ראשון וא"כ קשיא למה לא תני חגיגה:

והנה הרמב"ם פסק דעולת ראי' הוא אפילו עולת עוף וכתב הכ"מ דלא גריס בגמ' יכול אפילו בעופות רק גריס כמו דגרסינן במכילתא יכול אפילו בכספים ומשמע ליה ממילא דזבחים היינו אפילו עופות. והדברים תמוהים דהרי בכל הש"ס סתם זבחים היינו בהמה ועיין במשנה למלך שם. ונראה דהי' קשה לרמב"ם ללישנא קמא אי סלקא דעתך דס"ל לר"ל דבשאר יומין אין חיוב לבוא לעזרה כלל א"כ בלא"ה לא מצי לאוקמי בשאר יומין רק ביום ראשון ואז הוא ראיית פני' בקרבן ולמה הוצרך לחדש עוד פלוגתא בינו לר' יוחנן דפליגי גם אם אתי שיהי' מחויב בקרבן לר"ל וכמו שכתבתי לעיל אלא ודאי דללישנא קמא לר"ל חיוב בכל יום לבוא פעם א' כמו לר' יוחנן וכיון שמחויב ג"כ להביא קרבן א"כ הרי ריבה בעולות יותר מבשלמי חגיגה ומ"ט דב"ה וכמ"ש לעיל אלא ודאי עולת

ראי' הוא עולת עוף וא"כ אף שריבה בצד א' יותר בעולות משלמים שמחויב בכל יום אבל בצד א' ריבה בשלמים יותר שהוא דוקא בהמה וא"כ אין מכאן ראי' כלל:
הרמב"ם פסק שרשאי להביא בכל יום והקשה הכ"מ למה פסק כר"ל וניחא ליה דרמב"ם מפרש פלוגתייהו על דרך הירושלמי לענין שעור מעה כסף ושתי כסף אם הם דאורייתא והקשה הלח"מ א"כ למה פסק הרמב"ם דשעור מעה כסף ושתי כסף הוא מדרבנן דלא כר' יוחנן. ולדעתי אין זה קושיא דאף דהלכה כר' יוחנן נגד ריש לקיש מ"מ בדבר זה ר' אושעי' ברבי קאי כריש לקיש:
עוד הקשה הלח"מ א"כ דפירוש לקרבן יש לו שעור ואין לו שעור דפליגי בלישנא בתרא הוא לענין שעור מעה כסף ושתי כסף א"כ איך הקשה הוקר רגלך מבית רעך ונלע"ד שהקושיא היא כך אם השעור דרבנן א"כ גם לחגיגה אין שעור מדאורייתא ולמה לא תני חגיגה ואם תאמר דמתניתין מיירי בכל ימי החג ולכך לא תני חגיגה שאין בה חיוב רק בראשון על זה קשה הא גם עולת ראי' ליכא רק בראשון דאחר כך אסור להביא שהרי כתיב הוקר רגלך ודוק ולא ר' יוחנן הקשה כן לרשב"ל אלא סתם גמרא הקשה כן והיינו לריש לקיש דלר' יוחנן נוכל לומר דסובר באמת דבשאר הימים אינו מביא קרבן משום הוקר רגלך וכל זה להמקשה אבל כשמתרץ דהאי בחטאות ואשמות אזי אמרינן דגם לר' יוחנן חייב להביא קרבן גם בשאר ימים:

דף ח.

ת"ר ושמחת בחגך לרבות כל מיני שמחות לשמחה מכאן אמרו חכמים כו' רב אשי אמר מושמחת נפקא כו' מנין שאין נושאין נשים במועד וכו' ולכאורה תמוה וכי רב אשי יחלוק על ברייתא והנה על הברייתא יש לתמוה ונילף לגמרי מחגיגה מה חגיגה אינה באה אלא מן החולין אף שלמי שמחה לא יבואו אלא מן החולין ובפרט לפי פירש"י שם דמה דאמר ושמחת לרבות כל מיני שמחה שלא מיתורא דריש אלא ממילא אמרינן שכל מיני שמחות בכלל שהרי לא בעי אלא שמחה יעו"ש ברש"י וא"כ כיון דאיכא היקש לחגיגה שפיר פי' בקרא שהשמחה דומיא דחגיגה וממילא נמי בכל גווני דומיא דחגיגה גם לענין שלא תבוא אלא מן החולין שוב ראיתי שהתוס' הרגישו וכתבו בד"ה מי שחגיגה וכו' וליכא למימר א"כ לא יהיו שלמי שמחה באים ממעשר וכו' דבספרי ילפינן לה בג"ש דכתיב בו שם במעשר ע"ש בתוס'. ואני תמה אם הברייתא סובר על ג"ש ממעשר נילף ג"כ למעוטי עופות ומנחות מגז"ש. אבל הנלע"ד דע"כ לא ילפינן מחגיגה שלא תבוא אלא מן החולין עפ"י מה שכתבו התוס' בפסחים (דף ע' ע"ב) בד"ה שלמים ששחטן

וכ' נראה לר"י דאפילו הקדישן מתחלה לשם חגיגת ט"ו איירי וכו' דהואיל והוי דבר שבחובה ואינו בא אלא מן החולין שצריך להקדישן לשם כך סברא הוא שישחט נמי בשעה הראוי' לחגיגה עכ"ל התוס' ומעתה אם נימא דגם שלמי שמחה אינם באים אלא מן החולין ממילא ידעינן מסברא דבעינן זביחה בשעה הראוי' לשמחה וממילא אימעט ליל יו"ט ראשון של חג משמחה דהרי אין לו במה לשמוח וא"כ למה לי אך למעוטי לילי יו"ט הראשון הא ממילא אימעט שהרי אין לו במה לשמוח וכקושית התוס' בד"ה לאו משום דאין לו כו' ומה שתירצו התוס' לחלק בין אפשר ללא אפשר הוא דוחק אלא ודאי מדאיצטריך קרא דאך שמח למעוטי ליל ראשון מכלל דלא מקשינן שלמי שמחה לחגיגה לענין שלא תבוא אלא מן החולין רק יכול להביא מנו"נ וממעשר ולא בעינן זביחה בשעת שמחה ולך אצטריך קרא למעוטי ליל ראשון. והנה כל זה למאן דדריש אך למעוטי ליל ראשון אבל למאן דלא דריש אך לדרשה זו אי ס"ד דהקישה תורה שלמי שמחה לחגיגה בקרא דושמחת בחגך א"כ נילף מינה ג"כ שאינו בא אלא מן החולין וסובר רב אשי דמה ששנינו במשנה ההלל והשמחה שמונה לכל גוני הושוה שמחה להלל מה הלל כל שמונה שוים ואין הפרש בין יום ראשון לשאר שבעת הימים אף שמחה אין הפרש בין ראשון לשאר ימים וכשם ששאר הימים אף לילות בכלל אף יום ראשון כן ומה דכתיב אך שמח לא דרשינן למעוטי ליל ראשון רק כדדרשינן הפסקתא שבעוה"ז ליכא שמחה שלימה שאדם דואג על מיתת בניו וא"כ על כרחך משנתינו לא ס"ל להקיש שמחה לחגיגה והך ושמחת בחגך לא על קרבן חגיגה קאי רק לכדרב דניאל בחגך ולא באשתך וא"כ מנ"ל למעוטי עופות ומנחות לכך הוצרך לדרוש שממילא ממועטים מן ושמחת יצאו אלו שאין בהם שמחה וכיון דרב אשי לא ס"ל כברייתא דממעטינן ליל ראשון ניחא ג"כ מה שלא הביא הרמב"ם הדין זה לגמרי וק"ל:

דף ט.

בד"ה נאמר עצרת וכו' יהודה בר ספרא דריש התם וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים וכו' וכי שבעה הם והלא שמונה אלא צא מהם שבת וכו' ר"י בעי וכי מכאן למדנו וכו' התיב ר' יוחנן אחוי דרב ספרא והתני אף בפסח כן מעתה צא מהן שבת הרי ששה הגע בעצמך שחל יום טוב ראשון ואחרון בשבת הרי כאן ששה וכו'. ונלע"ד דיהודה רצה ללמוד מזה שאין חגיגה דוחה שבת כדיליף כאן בבבלי והשיב ר' יוסי ע"ז וכי מכאן למדנו שאין חגיגה דוחה שבת פי' שמכאן אין לימוד דדלמא באמת אין תשלומין לחגיגה בשמיני ונשאר רק שבעה עם השבת והלא ממקום אחר למדנו פי' והלא צריך

אתה ללמוד ממקום אחר שאין חגיגה דוחה שבת ואז שוב תילף מכאן שגם שמיני הוא תשלומין כדי שיהיה שמיני בלא שבת ור' יוחנן השיב אם התורה רצתה ללמדנו כאן שאין חגיגה דוחה שבת יותר הי' להתורה ללמדנו בזה בחג הפסח ונכתוב וחגותם ששת ימים ואז ודאי הי' מוכח שאין דוחה שבת שהרי פסח ודאי שבעה הוא שהרי אין שביעי חלוק משלפניו. וא"כ שבעה היא וכתוב וחגותם ששת מוכח שאין דוחה שבת. ואמנם יש לדחות דבפסח משכחת שבעה כגון שחל יום ראשון של פסח בשבת ויכול להביא מאתמול שאף שבעינן זביחת חגיגה בשעה שראוי' לחגיגה כמ"ש התוס' כאן ובד"ה שלמים ששחטן וכו' כבר ביארתי בצל"ח שלי דערב פסח מקרי שעה הראוי' לחגיגה אי חגיגת ארבעה עשר הוא מן התורה. וא"כ משכחת לפעמים שבעה לכך לא כתבה התורה בפסח ששת ימים משא"כ בחג לא משכחת שמונה כלל. אלא דלפי זה הקפידה התורה אפי' על מה דליתא ברוב שנים דהרי עכ"פ ברוב שנים ליכא בפסח שבעה. ולפ"ז דדקדקה התורה אפילו על מה דליתא ברוב שנים א"כ קשה גם בסוכות האיך כתיב שבעת ימים הגע בעצמך שחל יום טוב ראשון ואחרון בשבת וכו והרי כאן ששה ושני קושיות הללו שייכים להדדי דרך ממ"נ:

והנה בן דורתאי פירש מן החכמים ודעת התוס' דקאי על חגיגת ט"ו עיין בדבריהם בד"ה מ"ט וכו' ונדחקו כי לחצה אותם הקושיא דלמה הוצרך להדרים והרי יש לה תשלומין כל שבעה והמציאו דסובר כיון דאיתקש לפסח אין לה תשלומין. וכמה מהדוחק יש בזה דהרי בהדיא כתיב וחגותם שבעת ימים וצריך לומר שיש חילוק בין חגיגת חג הסוכות לחגיגת חג הפסח וגם לפ"ז לא הי' גם לעצרת תשלומין כלל וכ"ז דוחק גדול ואמנם לענ"ד ב"ד כל החגיגות של שלשה רגלים שוים שיש להם תשלומין ואמנם לדידי' דחגיגה דוחה שבת נשאר קושי' וחגותם וכו' שבעת ימים ולא שמונת ימים הם ולכך סובר בן דורתאי ע"פ מה שהקשו התוס' בעמוד הסמוך בד"ה לילי יו"ט האחרון וכו' דאם חל חג באחד בשבת לא משכחת בליל מוצאי שבת שלמי שמחה שבשבת אין שוחטין שלמי שמחה. ואותן שנשחטו בערב שבת כבר עבר זמן אכילתן וע' במהרש"א שקושיא זו היא על כל מוצאי ליל שבת שבחג יהי' איזה יום מימי החג שהוא בשבת ואומר אני שסובר בן דורתאי שלכך צריך להביא החגיגה תמיד ביום השבת שהוא בחג כדי שיהי' לו במה לשמוח במוצאי שבת והרי כבר רצה שם בגמרא לשנויי על יום ראשון שחל בשבת שמשמחו בשעירי הרגלים אלא דדחה שתי תשובות בדבר חדא דשמחה בחי ליכא ועוד תינח כהנים וכו' ושתי תשובות הללו לא שייך בחגיגה לענין ליל מו"ש שכבר יוכל לבשלם. וגם כל ישראל אוכלים ולכך כתיב שבעת ימים דכבר אי אפשר לשבעה בלא

שבת וכבר הביא החגיגה ואי אפשר להשהותה והא דיש לה תשלומין כל שמנה היינו לכהנים דיש להם שעירי הרגלים ויכולים לבשלם בלילה ויש להם במה לשמוח במוצאי שבת אלו אינם מוכרחים להביא החגיגה דוקא בשבת ויכולים להביא גם בשמיני וכיון דלב"ד חייב להביא החגיגה דוקא בשבת הוצרך לפרוש ולישב בדרום:

ואי לאו דמסתפינא מרב אשי דאמר ואנן טעמא דפרושים נוקי ונפרש הייתי אימר דיותר מסתבר למדרש קמא דוחגותם כדפי' להוכיח שחייב להביא החגיגה דוקא בשבת מלמדרש כדדרש ר' אלעאי שאינו דוחה שבת. דלפי דרשת ר' אלעאי קשה קושית הירושלמי הנ"ל דנכתוב בפסח וחגותם ששת ימים וכנ"ל. ואי משום דלפעמים משכחת שבעה כגון שחל ראשון של פסח בשבת וכנ"ל א"כ גם בסוכות משכחת רק ששה וכנ"ל אבל אי דרשי' שצריך להביא דוקא בשבת משום שלמי שמחה של ליל מוצאי שבת. א"כ בסוכות לא משכחת שמונה כלל שעל כרחך צריך להביא במשך שבעה. שאי אפשר לשבעה בלא שבת. אבל בפסח אם חל שביעי בשבת ליכא בששה ימים ראשונים שום שבת והברירה בידו להביאה באיזה יום שירצה גם בשביעי של פסח שעכ"פ דח"א היא שבת. וזה כונת רבין בקושיתו דפעמים הוא רק ששה ואין לומר דליתא ברוב שנים דאי בתר רוב שנים דייקי' הוה ליה למיכתב בפסח ששת ימים וכנ"ל. אע"כ דקרא איפכא בא להורות דדחיא שבת וחגותם שבעת ימים היינו דעכ"פ בתוך שבעה צריך שתחוג לפעמים בזה ולפעמים בזה באיזה יום שיהי' שבת. אבל לאחרה עד שמיני לא משכחת לה. אבל בפסח לא הי' יכול למימר וחגותם ששת ימים שהרי משכחת שיאחר עד שביעי של פסח:

אלא דלפי זה שוב ממילא מוכח שגם ליל שמיני חייב בשמחה דאל"כ א"כ גם בסוכות כשחל שביעי בשבת יכול לאחרה עד שמיני. שהרי בליל מוצאי שבת שהיא ליל שמיני אינו חייב בשמחה. והוה ליה למיכתב קרא זה בפסח וכיון שכבר שמענו מכאן דלילי יו"ט האחרון חייב בשמחה א"כ למה לי והיית אך שמח לרבות לילי יו"ט האחרון:

אלא דתינח ששמענו לילי יום טוב האחרון אבל יום טוב האחרון עצמו לא היינו יודעים וצריך קרא לרבות גם יום האחרון ואמנם הא ליתא דבשלמא אי אמרי דקרא ושמחת בחגך אדלעיל קאי אקרא דחג הסוכות תעשה לך שבעת ימים ועיקר קרא דושמחת היא שבעת ימים. רק דקרא דוהיית אך שמח לרבויי קאתי איכא למימר דמרבה הלילה הסמוך לשבעת הימים ולא היום (ע' פרש"י בעמוד הסמוך בד"ה לרבות וכו'). אבל אי לא הוה כתיב שום רבוי אלא דממילא מוכח דאיכא חיוב שלמי שמחה בלילה אמרי' דקרא קמא דושמחת בחגך לא מהדר כלל אקרא דלעיל רק חיוב בפ"ע ושמחת בחגך והלא גם יום

טוב האחרון חג הוא והרי הוא תשלומין לחגיגה ככל חג וממילא בין היום ובין הלילה חייבים בשמחה. וא"כ הדקי"ל למה לי קרא לרבויי אלא ע"כ דקרא מידרש כדר' אלעאי וחגיגה לא דחי שבת. ולא דייקינן כלל על מה דלא כתיב כן בפסח דמה לי אם כתבו בחג הסוכות או אם הי' כותבו בפסח:

אלא דאכתי איכא למידרש שדוחה שבת וכנ"ל והא דאצטריך ריבוי לשמיני היינו משום דהוצרך למיכתב אך למעוטי ליל ראשון והוה אמינא שממעט גם יום שמיני ואצטריך ריבוי ושוב אמרי' מרבי' שמיני שיש שמחה לפניו וממעטי' ליל ראשון שאין שמחה לפניו:

וכל זה אם דרשינן אך למעוטי. והנה התוס' לקמן בד"ה לאו משום דאין לו במה ישמח הקשו וא"ת תיפוק ליה מאידך קרא דבעי' זביחה בשעת שמחה ותירצו בדוחק. ואני אמרתי משום דלפי מה שרצה לומר הטעם משום דאין לו במה ישמח אז באמת הך דהביא ת"ל אך הוא רק אסמכתא דבפסיקתא הובא בילקוט פ' אמור רמז תרנ"ד דריש אך לפי שבעוה"ז אין השמחה שלימה שאדם קובר וכו' יעו"ש. ובאמת לא בעי' מיעוט לליל ראשון למ"ד בעי' זביחה בשעת שמחה וכיון דאך לא אתי למעוטי הדק"ל למה לי ריבוי ללילי יום טוב האחרון אלא ודאי דקרא מידרש כדר' אלעאי ולא הקפידה התורה לכתוב זה בפסח ואדרבא כתבה הלימוד בחג הסוכות שהוא האחרון ולעולם דקפדינן רק על מה דאיתא ברוב שנים וזה שהשיב אביי לרבי אבין תכלא ופי' רש"י קובר בניו ורמז לו שאתה יודע שאין השמחה שלימה ולכך כתיב אך אבל לא למעוטי ליל ראשון וא"כ למה לימא כי הא מלתא שפעמים ששה שבעה איתא ברוב שנים וכו':

ומי אר"י הכי וכו' שאני טומאה וכו': הנה זה פשוט דכשם לענין לילה לאו מחוסר זמן מדמה בגמ' נזירות לזיבה כך לענין התירוץ שאני טומאה הואיל ויש תשלומין בפסח ג"כ שייך לענין זיבה כשם ששייך לענין נזירות ולפי זה קשיא תרתי חדא כדמשני שאני טומאה הואיל ויש לה תשלומין הוה ליה להקשות ומי אר"י הכי והאמר ר"י שתים בלילה אינו מביא ואי ס"ד יש תשלומין לטומאה אפילו שתים בלילה נמי. ועוד קשה מה מקשה לבסוף לדברי האומר פשיטא ומאי פשיטותי' והלא צריך להשמיענו דלא נימא טומאה יש לה תשלומין ובר מן דין קשה לי בלא סוגיא דשמעתין כלל מדוע לא הוה קשה ליה אהדדי הנך תרי מימרי דר"י גבי נזירות וגבי זיבה דכאן קאמרי אף בלילה מביא וכאן קאמר שתים בלילה אינו מביא. והנה ב' קושיות הראשונות יש לתרץ חדא בירך חבירת' ויתורץ ג"כ דברי התוס' בד"ה שני תשלומין וכו' דקיי"ל הלכה כרבי מחבירו אבל לא מסתברא למימר דבעי ליישבה ככ"ע הנה דבריהם סתומים למה לא מסתבר

זה ונראה דעל מה דמשני שאני טומאה לא הי' יכול להקשות והאר"י שתים בלילה אינו מביא דיש מקום לתרץ דמה דאמר כל הלילה אינו מביא היינו למ"ד לאו תשלומין וא"ת למ"ד לאו תשלומין פשיטא יש לומר דקיי"ל דלילה מחוסר זמן. משא"כ השתא לשנוייא דלילה מחוסר זמן מקשה שפיר וליכא לשנויי למ"ד מחוסר זמן דא"כ קשה פשיטא וליכא למימר דקמ"ל דלא אמרינן שני תשלומין דראשון דזהו פשיטא דהלכה כרבי מחבירו שהרי זה עיקר אתקפתא דרב פפא שבודאי הלכה כרבי וזהו כוונת התוס' שזה עיקר הקושיא דהלכה כרבי אבל לא מסתבר למימר שהיה יכול לדחו' דסבר כר' נתן אלא דניחא ליישבה כמ"ש דא"כ לא הי' מקשה במסקנא פשיטא. והקושיא אחרונה נראה ומתחלה נפרש ריש הסוגיא דלכאורה בין ר' ישמעאל ובין תנא דמייתי לה מהכא אין חילוק דין רק משמעות דורשין ואני אומר דהני תנאי לדינא פליגי והנה לר' יוחנן דסבר מאן דלא חזי בראשון לא חזי בכולהו והריטב"א בחידושי סוכה (דף מ"ז ע"ב) כתב בשמיני להכי הוא רגל בפ"ע לומר דאף דמאן דלא חזי בראשון חזי בשמיני והנה לר' ישמעאל דיליף שמיני משביעי של פסח א"כ לא עדיף שמיני של חג משביעי של פסח וכי היכי דבז' של פסח מאן דלא חזי בראשון לא חזי בשביעי כן בשמיני של חג לא עדיף מיני' ומאן דלא חזי בראשון גם בשמיני לא חזי משא"כ לתנא דמייתי קרא מיוחד לשמיני איכא למימר סברת הריטב"א וא"כ פליגי הני תנאי אם מאן דלא חזי בראשון חזי בשמיני:

עוד נלע"ד דהני תנאי בפלוגתא דר' יוחנן ור' אושעי' פליגי דהנה יש לדקדק אותו פסוק השני דכתיב בחודש השביעי תחוגו אותו ל"ל וכי תימא יחוג כל החודש א"כ מה ת"ל שבעת ימים נכתוב סתם וחגותם אותו על חמשה עשר ואח"כ יכתוב בחודש השביעי תחוגו וכיון שלמדנו כל החודש לתשלומין א"כ ממילא גם שבעת ימי החג בכלל אלא ודאי דבחודש השביעי לא קאי על כל ימי החודש רק על החג שבחודש והיינו שמיני ואי לאו דכתיב וחגותם שבעת הוה מוקמינן בחודש השביעי על המסתבר יותר דהיינו שבעה ועוד בשלמא אי בחודש השביעי תחוגו קאי רק אימי החג א"כ כתיב שבעת להורות שאינה דוחה שבת כדדריש בפסחים (דף ז' ע"ב) אבל אי בחודש השביעי קאי על כל ימי החודש מהחג ואילך והיינו ט"ו יום שלמים א"כ ליכא למדרש שבעת להוציא שבת דאכתי בהסיר השבתות נשאר י"ג יום וא"כ שבעה דכתב רחמנא היכי משכחת לה,, ועל זה תירצתי דאי לאו דכתיב אותו השני אז אותו הראשון לא הוה מוקמינן ליה דאינו חוגג כל שבעה אלא אי הוה אמרינן דחוגג כל שבעה וכתב רחמנא בחודש השביעי תחוגו שאם עבר באיזה יום משבעה ראשונים ולא חג ישלים וכדי שלא תאמר שכל

החודש יש לו זמן להשלים כתיב וחגותם אותו ולא חוצה לו שרק בשמיני עצרת יש לו זמן להשלים אבל לעולם שיחוג כל שבעת ימי החג כל יום בפני עצמו לכך כתיב אותו השני ולא חוצה לו וממילא אייתר אותו הראשון לומר אותו אתה חוגג ואי אתה חוגג כל שבעה:

ועוד נ"ל לתרץ דאי לאו אותו השני הוה אמינא שכל החודש זמן לתשלומין והא דכתיב וחגותם אותו יש לומר ע"פ מה שכתבו התוס' בד"ה תשלומין זה לזה וההוא דלקמן דילפינן תשלומין לשבועות וכו' לא מסתבר לומר תשלומין זה לזה כיון דחול גמור הוא עכ"ל. נמצא לפי זה אי הוה אמרינן בסוכות כל החודש לתשלומין הא ודאי שהימים שאחר החג ליכא למימר תשלומין זה לזה כיון דחול גמור והם ודאי תשלומין דראשון ולכך פירוש וחגותם אותו שבעת ימים לתשלומין שהמה תשלומין זה לזה ואף מאן דלא חזי בראשון משא"כ הימים שאחר החג:

ולפי זה מוכח כר"א דימי החג הם תשלומין זה לזה דלר' יוחנן דגם ימי החג הם תשלומין דראשון הדרא קושיא לדוכתא וא"כ ר' יוחנן לשיטתו דאיהו לא דריש כלל מבחודש השביעי תחוגו רק מג"ש עצרת עצרת ולכך סבר תשלומין דראשון ור"א לשיטתו דאיהו דריש בירושלמי תחגוהו לתשלומין ובאמת תחגוהו הוא טעות סופר בירושלמי וצ"ל תחוגו אותו ולכך סבר תשלומין זה לזה:

ומעתה להאי תנא דמייתי לה מהכא וכנ"ל וקושיא כנ"ל אותו השני ל"ל והא מוכח מדכתיב שבעת ימים וצ"ל כנ"ל שיש שינוי בין שבעה הללו דאלו תשלומין זה לזה ואלו תשלומין דראשון ולפי זה ממילא דמאן דלא חזי ליה תשלומין וכדחזקי' דנטמא בלילה אינו מביא אבל לר' ישמעאל דיליף עצרת עצרת איכא למימר דאפילו אם כלן תשלומין דראשון אפ"ה גם מאן דלא חזי יש לו תשלומין ואין הפרש באמת בין אם הם תשלומין דראשון או תשלומין זה לזה אלא דאנן חזינן דר' יוחנן סבר כר' ישמעאל דיליף עצרת וכו' ואפ"ה קאמר ר' זירא דלדידי' חגר ביום ראשון תו לא חזי בכולהו מכלל שזה מן הסברא החיצונה דאם הם תשלומין דראשון ממילא מאן דלא חזי בראשון לא חזי בכולהו ובזה נבוא אל הביאור דבלא סוגיא דר' זירא לא היה יכול למרמי דר' יוחנן דנזיר אר' יוחנן דזיבה דהוה אמינא דזהו פלוגתא דתנאי אי אמרינן מאן דלא חזי שוב אין לו תשלומין דהיינו לתנא דמייתי מהכא אין לו תשלומין ולר' ישמעאל יש לו ור' יוחנן סבר כר' ישמעאל ולכך אמר בנזיר אפילו נטמא בלילה מביא והא דאמר בזב שתים בלילה אינו מביא לאו אליבא דעצמו אמר זה כי אם למאן דס"ל כתנא דמייתי מהכא דלדידי' מאן דלא חזי שוב אין לו תשלומין וכי תימא אי לתנא דמייתי קשה פשיטא יש לומר

דקמ"ל דלילה מחוסר זמן משא"כ השתא דמוקי ר' זירא גם לר' יוחנן דס"ל כר' ישמעאל ג"כ חגר ביום ראשון תו לא חזי וא"כ כ"ע מודי' דמאן דלא חזי לית ליה תשלומין מקשה שפיר והנה בין לר' ישמעאל ובין לתנא דמייתי מהכא קשה למה כתב רחמנא בסוכות שבעת ימים והוצרך לרבות שמיני למר מעצרת ולמר מבחודש השביעי תחוגו הוה ליה למכתב וחגותם אותו שמונת ימים ולא הי' צריך לימוד בפ"ע אלא שבפסחים דף ע' ע"ב) דרשו מהך קרא דאינו דוחה שבת אמנם רש"י בחומש פ' אמור בפסוק אך בחמשה עשר וגו' תחוגו את חג ה' שבעת ימים פרש"י תחוגו קרבן שלמים לחגיגה יכול תדחה שבת ת"ל אך. וא"כ כבר יש לנו ללמוד שאינו דוחה שבת והדרא קושיא לדוכתא למה לא כתיב שמונה, ועל זה יש לנו לתרץ ע"פ מ"ש הריטב"א במס' סוכה דאפילו למ"ד תשלומין דראשון ומאן דלא חזי בראשון לא חזי באינך ואפ"ה בשמיני מביא חגיגתו אף שהי' תגר ביום ראשון דלהכי מהני מה שהוא רגל בפ"ע וא"כ איכא למימר דלהכי לא כללו רחמנא במקרא חד עם אינך לפי שחלוק בדינו וכל זה לר' יוחנן דסבר תשלומין דראשון אבל לר' אושעי' קשה אמנם לתנא דמייתי יש לתרץ דר"א סבר דהסברא חיצונה שכלם תשלומין דראשון אלא מדחזינן דכתב בחודש השביעי תחוגו אותו ומדאצטריך אותו שאינו חוגג כל החודש והרי בלא"ה מוכח מדכתיב שבעת ימים כנ"ל וצריך לומר שאכתי איכא שחוגג כל החודש לתשלומין אלא שכל החודש שהוא חול ודאי תשלומין דראשון אבל שבעת ימים הם תשלומין זה לזה וכל זה עכשיו דכתיב בחודש השביעי וכתיב אותו מוכח שהם תשלומין זה לזה מכח קושיא הנ"ל אבל אי הוה כתיב וחגותם שמנה ימים ולא הוה כתיב הנך לימודי' כלל הוה אמינא כולהו תשלומין דראשון:

ובזה נלע"ד פירוש דברי הירושלמי שהביאו התוס' בד"ה נאמר עצרת וכו' בירושלמי וכו' יהודה בר ספרא בשם ר' אושעי' דריש התם וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים וכי שבעה הם והלא שמונה הם צא מהם שבת הרי ז' והנה לא ידענו מה בעי ר' אושעי' בזה וכי מכאן יכול להוכיח ששמיני שייך לתשלומין והלא סוף סוף שבעה הוא דכתיב ואף אם יש לו לימוד בפ"ע שאינו דוחה שבת מ"מ שייך למכתב שבעה שכל שבעה הוא זמן לתשלומין כל יום מהם כשאינו שבת. הן אמת שאם כבר ידענו ממקום אחר שהם שמונה וחזינן דכתיב בקרא שבעה מוכח שאינו דוחה שבת וכמו שאמרו בפסחים (דף ע') דא"כ הוה לי' למכתב שמונה אבל לא להיפך בשביל שיש לנו לימוד ממקום אחר שאינו דוחה נוכל להוכיח מדכתיב שבעה שהם שמונה דאפי' הם שבעה ואינו דוחה שבת שייך למכתב שבעה וצא ולמד מדברי רז"ל שפסח יש לו תשלומין כל שבעה וכן עצרת אף שאינו דוחה שבת אפ"ה קרי ליה שבעה. ונלע"ד ר"א בא לתרץ עצמו שראה

שהתנאים מביאים לימוד לשמיני וקשה א"כ נכתוב שמונת ימים ואין צריך לימוד בפ"ע אלא ודאי דרחמנא לא רצה לכלול שמיני עמהם לפי שחלוק בדינו שהמה תשלומין דראשון ואם לא חזי בראשון לא מייתי באינך ובשמיני מביא אף בפ"ע או לאידך גיסא דלא תימא כסברת הריטב"א דמצד הסברא שמיני חזי אף דלא חזי בראשון להכי גמרינן עצרת עצרת משביעי של פסח ומה שביעי של פסח מאן דלא חזי בראשון לא חזי בשביעי אף שמיני של חג מאן דלא חזי בראשון לא חזי בשמיני ועכ"פ מוכח דכולהו תשלומין דראשון וקשיא לר"א ועל זה בא יהודה בן ספרא בשם ר"א ואמר כל א' מהם שבת וכו' דלהכי לא כתיב שמונת ימים להורות שאינו דוחה שבת וכדברי הגמ' בפסחים (דף ע' ע"ב) ועל זה בא ר' יוסי להקשות וכי מכאן למדנו שאין חגיגה דוחה שבת והלא ממקום אחר דהיינו כפירוש רש"י בחומש דמדכתיב אך דרשינן שאינו דוחה שבת והדרא קושיא לדוכתא כנ"ל להקשות על ר' אושעי' השיב ר' יוחנן ג"כ להקשות על רב ספרא ולהוכיח שמקרא זה אינו בשביל להורות שאינו דוחה שבת דאי בשביל להורות שאינו דוחה שבת קשה למה כתביה בחג הסוכות דיש עכ"פ לטעות ולומר שדוחה שבת והא דלא כתיב שמונת ימים הוא מטעם להורות דשמיני חלוק מהם ואפילו לא חזי בראשון דלא חזי בכולהו אפ"ה חזי בשמיני הוה ליה למכתב בפסח ששת ימים אי נמי בחג הסוכות ששת ימים דלפעמים ראשון ואחרון בשבת ואז ודאי הוה מוכח דאינו דוחה שבת אלא ודאי דבאמת אינו דוחה שבת ילפינן מאך והך דכתיב שבעה הוא מטעם דכולהו תשלומין דראשון ובשמיני הוא חזי אף דלא חזי בראשון:

ועל זה שוב בא יהודה בן ספרא בשביל ר"א אדרבה להוכיח סברתו בתשלומין זה לזה ואמר וחגותם שבעת וכו' צא מהם שבת שכבר למדנו וכו' והיינו ממה דכתיב אך וא"כ קשה נכתוב שמונת ימים מפורש ומה ת"ל תחגוהו והיינו תחוגו אותו לתשלומין אלא ודאי להוכיח מכאן דתשלומין זה לזה מדאיצטריך אותו וכנ"ל:

הכ"מ בפ' ב' מה' חגיגה ה' ה' תמה על הרמב"ם שפסק כר' יוחנן והלא ר' אושעי' הוא רבו של ר' יוחנן ולענ"ד דהרי ר' יוחנן משום ר' ישמעאל אמר נאמר עצרת וכו' ומופנה והתוס' בשם ירושלמי הביאו גזירה שוה דחמשה עשר והנה קשיא באמת ל"ל הפנאה דעצרת והרי כבר קבלנו גז"ש דט"ו ט"ו ולכן נלע"ד משום דהריטב"א רוצה לתת לשמיני מעלה יתירה שאפילו הי' חגר בראשון מביא בשמיני ובאמת הרמב"ם פסק לחלוטין שאם לא חזי בראשון שוב אינו מביא כלל וזה גמרינן מגז"ש דעצרת להשוות שמיני של חג לשביעי של פסח לגמרי מה שביעי אינו מביא אם לא חזי בראשון אף שמיני של חג

כן. וכל זה אצטריך אי אמרינן כר' יוחנן אבל לר' אושיע' כלהו יומי חדא ולכן מוכח דר' ישמעאל סובר כר' יוחנן ולכך פסק הרמב"ם כר' יוחנן:

עוד נלע"ד ע"פ מ"ש הלח"מ בפ"ב מחגיגה ה' ה' דהא דנדחק בריש חגיגה למ"ד תשלומין דראשון לאתויי מאי והרי ר"י הוא דאמר הכי והרי איהו ס"ל לילה לאו מחוסר זמן ונימא לאתויי נטמא בלילה וניחא ליה שרצה לתרץ אליבא דהלכתא דאנן קיי"ל תשלומין דראשון וקיי"ל לילה מחוסר זמן עיין שם וא"כ מזה מוכחי תרוייהו פסקי דרבינו דכלם תשלומין דראשון כר' יוחנן ולילה מחוסר זמן כחזקי' ואף דבריש חגיגה מתרץ לאתויי סומא באחד מעיניו ודלא כיוחנן בן דהבאי והרי הרמב"ם פסק כיוחנן בן דהבאי בריש פ"ב שם יש לומר דהיינו למסקנא דמשני לעולם כדאמרינן מעיקרא עיין שם ואף שגם בזה הוא רישא דמתני' דלא כהלכתא דהרי חזרו ב"ה וכו' זה לא נקרא דלא כהלכתא דלמשנה ראשונה הלכתא הוא ומשנה לא זזה ממקומה ע' נו"ב מהדו"ת הא"ח:

והריטב"א בחידושיו במס' סוכה (דף מ"ז) כתב דרגל בפ"ע הוא לענין שאף שמי שלא חזי בראשון דלא חזי בכולהו מ"מ בשמיני יכול להביא עיין שם ולפי זה יש להקשות מה שהקשה כאן למ"ד תשלומין דראשון לאתויי והרי איכא למימר לאתויי חגר בראשון ונתפשט שיכול להביא בשמיני ואין לדחות דרצה לאוקמי רבויא דהכל לכל הרגלים דא"כ היכי קאמר הניחא למ"ד תשלומין זה לזה וכו' דאכתי בעצרת מי ניחא דהרי בעצרת בודאי לכ"ע כולהו תשלומין דראשון כמ"ש התוס' (דף ע' ע"א) בד"ה תשלומין עיין שם ונראה לתרץ דעת הריטב"א דלקמן (דף ט') אמר ר' יוחנן משום ר"י דילפינן שמיני של חג לתשלומין עצרת עצרת משביעי של פסח עיין שם וקאמר שם הגמרא ותנא מייתי לה מתחוגו ואומר דעד כאן לא קאמר הריטב"א דשמיני עדיף בזה משאר ימי החג אלא לתנא דמייתי לשמיני מתחוגו אבל לר' יוחנן דיליף עצרת עצרת משביעי של פסח אי אפשר למיהב לשמיני של חג שום מעלה יותר משביעי של פסח וכי היכי דבשביעי של פסח מאן דלא חזי בראשון לא חזי בשביעי הה"ד בשמיני של חג ושפיר קאמר כאן אלא למ"ד תשלומין זה לזה לאתויי מאי דמרא דהאי דתשלומין זה לזה הוא ר' יוחנן ולדידי' גם בשמיני אינו מביא והריטב"א קאמר דהך תנא דפז"ר קש"ב אף אם סובר בזה כר' יוחנן דתשלומין דראשון מ"מ בזה סובר כתנא דמייתי מתחוגו וטפי הוא לענין זה רגל בפ"ע:

ואמנם לפי מ"ש לתרץ דברי הרמב"ם ע"פ דברי הלח"מ הנ"ל וא"כ הך קושיא כאן לאתויי מאי לאו לאקשויי לר' יוחנן אתי אלא לאקשויי אליבא דהלכתא א"כ ממילא נדחו דברי הריטב"א ובזה מתורץ מה שדקדקתי בחידושי למס' סוכה (דף מ"ז) שהוכחתי דרב ששת

סבר כסברת הריטב"א ורב נחמן סבר כשטת רש"י ותוס' ודקדקתי שם דהרי הלכה כר"ש באיסורי ולפי מ"ש כאן ניחא:

אך על עיקר קושיית הריטב"א הנ"ל הי' נלע"ד לתרץ ע"פ מה שראיתי בירושלמי ריש חגיגה דחזקי' אמר שם דכולהו תשלומין דראשון והרי חזקי' סובר דגם נטמא בלילה אינו מביא דגם לילה מחוסר זמן וא"כ מה דקאמר בריש חגיגה אלא למ"ד תשלומין דראשון לאתויי מאי היינו לחזקי' הקשה כן וגם קושיית התוס' (דף ט' ע"א) בד"ה שאני טומאה מתורץ בזה אבל לפי מ"ש לעיל א"כ לחזקי' יש לתרץ ע"פ סברת הריטב"א:

דף יב.

גמ' אמר ריש לקיש כשבראן ברא שמים ואח"כ ארץ וכשנטה נטה ארץ ואח"כ שמים והנה אי לאו שנוייא דרשב"ל הייתי אומר לשנויי קרא שהרי העולם עלה במחשבה להבראות במדת הדין שנאמר בראשית ברא אלקים וכשראה שאין העולם מתקיים במדה"ד שיתף מדת הרחמים ובראו שנאמר ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים והנה זה פשוט שגרמי השמים עם כי הם השמים מ"מ הם חומר זך ספיריי מאד יקר הערך משא"כ חומר הארץ שהוא חומר עב עפרי שפל מאד ויש הפרש בחשיבות בין גשם השמים לגשם הארץ כגבוה שמים מעל הארץ וא"כ היא גופא קשי' לב"ה שהארץ נבראת תחלה למה ומה דבר חשיבות נמצא בארץ יותר מבשמים עד שתוקדם בבריאה:

ואולי לא מפני חשיבות הארץ קדמה אלא אדרבה לשפלותה והנה ג' עולמות יש עולם החומרי הגס ועכור שאנו בני אדם שכונים בו והוא ממרכז הארץ עד השמים ולא עד בכלל והוא כל מה שנעשה מד' יסודות, ואח"ז הוא עולם הגלגלים שהוא אינו מהיסודות אבל הם גשם אחד ספיריי ונחלקו הפילוסופים אם הם חיי' בעלי מדע או הם גופים מתים כמו היסודו' ופעולותיה' לא ברצון כי אם טבע הוטבע בהם כמו ביסודות התחתונים שיש לכל אחד מהם פעולה מיוחדת כמו אש לחמם והמים ללחלח ולקרר וכמו כן כל היסודות אבל אין פועלים ברצון כי הם בודאי גופים מתים. ועולם השלישי הוא עולם השכליים הנבדלים כלשון הפילוסופים ובלשון רז"ל עולם המלאכים הם חיים בודאי בעלי מדע עושים רצון קונם בנפש חפצה ובשמחה והנה ארז"ל טעם שלא נבראו המלאכים עד יום שני הוא שלא יאמרו מיכאל מותח בדרומו כו' שלא יטעו בהם שסייעו בבריאה והיינו לפי שהם בעלי חיים ויש לטעות בהם ולכן הוכרח לאחר בריאתם עד שנבראו שמים וארץ ביום ראשון ואח"כ נבראו המלאכים ביום שני וא"כ מזה הטעם עצמו קדמה הארץ בבריאה להשמים לפי שזה נראה בפועל הטבע שכל שפע הארץ בא

דרך השמים וארז"ל הכל תלוי במזל מזל מעשיר וכו' אלא שאנחנו עם ה' מאמינים בני מאמינים יודעים באמונה שלימה שגבוה מעל גבוה שומר והקב"ה הוא שטובע הטבע במזל והכל בהשגחה נפלאה ממנו אבל כבר שלפו ועקרו דורות הרבה קודם מתן תורה שטעו טעות גדול וחשבו את צבא השמים לאלוהות ועבדו אותם ובנו להם היכלות וכמו המצרים שעבדו לטלה לפי שהוא ראש המזלות כולם ולכן מפני זה הקדים הקב"ה בריאת הארץ לשמים ושוב אין מקום לטעות שיהיו צבא השמים עילה והארץ עלולה מהם שהרי זה נודע בהכרח שהעילה קודם להעלול ואי אפשר להעלול להיות מוקדם לעילה שלו וכל זה אם עולם הגלגלים יש בו רוח חיים ואז פעולתם ברצון ויש לטעות שהרצון תלוי בדעתם ויש בהם כח להרע או להטיב ומתוך כך יבואו לעבדם ולכך הי' מההכרח לאחר בריאת גלגלי השמים ומשטריהם אחר בריאת הארץ אבל אם גלגלי השמים הם גופים מתים כמו ארבע יסודות שתחת גלגל הירח אין לטעות בהם לחשבם לאלוהות וא"כ ראוי להקדים בריאת השמים לפי חשיבות חומר שלהם וזכותו שהוא זך מאד וספיריי. ומעתה נוכל לומר שפלוגתת ב"ש וב"ה אם שמים קדמו או ארץ קדמה הוא עצמו הפלוגתא שבין הפילוסופים ודעת ב"ש שגרמי השמים אין בהם שום חיות ותנועתם בטבע הוטבע בהם בתחלת הויתם וכמו שהאש יתנועע תמיד למעלה והאבן יפול תמיד למטה ואין זה מצד חיות ורצון שבהם כן הוטבע בגרמי השמים התנועה הסיבובייית ולכן אין לתעות בהם לחשבם לאלהות ולכן סבר בריאת שמים קודם וב"ה סוברים שיש בהם חיות ונפש שכלי ותשוקה והוא דעת הרמב"ם במ"נ חלק ב' פ"ז ולכך סברי ב"ה בריאת הארץ קודם מפני שפלותה. ועוד נראה דארץ מפני חשיבותה נבראת תחלה כי בעת שבא אברהם אבינו לעולם נתפרסם בעולם האמונה האמיתית ביחודו ית' והכירו כח אלהותו ע"י הנסים והנפלאות שעשה לאברהם אבינו שהמה דברים יוצאים מהנהגה הסדורית הטבעית והכירו שיש שם נמצא שולט על צבא השמים לשדד מערכותיהם ולבטל מה שיורה טבעיהם כי כל משטרי השמים מתנהגים על סדר הטבע ולא שייך בהם נס או דבר פלא ועיקר הנסים הוא ע"י שם הוי' ב"ה וכמו שבא בתורה בנפלאות שעשה במצרים דברים היוצאים מן הטבע נאמר וידעו מצרים כי אני ה' אבל מצד מדת הדין אינו מורה לחדש ניסים בעולם ופרעה אמר מתחלה לא ידעתי את השם וידע רק שם אלהים שהוא מורה על התנהגות העולם הטבע והטבע בגמטריא אלהים ולפי טבעי מזרות השמים לא הי' הזמן שיצאו ישראל ממצרים כנודע ולכן במכת כנים שנאמר ויעשו כן החרטומים בלטיהם להוציא הכנם ולא יכלו וגו' ויאמרו החרטומים אל פרעה אצבע אלהים הוא ויחזק לב פרעה ולא שמע אליהם כאשר דבר ה' והדבר

תמוה כיון שאמרו לו אצבע אלהים הוא הי' לו להיות נכנע לפני אלהים ולשלח את ישראל. וכבר עלה בדעתי לומר דמה שנאמר כאן ולא שמע אליהם שלא שמע לדברי החרטומים והחרטומים באמת אמרו לו אצבע אלהים הוא ויעצוהו לשלח את ישראל אבל הוא החזיק לבו ולא שמע אל החרטומים אבל סיפא דקרא כאשר דבר ה' לא יסבול פי' זה דהיכן דבר ה' שלא ישמע לדברי החרטומים אלא ודאי דהך ולא שמע אליהם הכונה על משה ואהרן וכן פירש רש"י כאשר דבר ה' ולא ישמע אליכם פרעה וא"כ הדרא קושי' לדוכתי' מה זה הקדמה שבשביל שאמרו לו אצבע אלהים ע"י זה החזיק לבו. שוב מצאתי קרוב לזה באבן עזרא אבל לפי ההקדמה שהקדמתי ששם אלהים מורה על סידור הטבעי שהוטבע בצבא השמים ומזרותיהם מתחלת הבריאה א"כ נהפוך הוא והחרטומים אמרו זה להכחיש דברי משה ואמרו לא בהשגחה באה מכה זו רק אצבע אלהים לפי סדור הטבעי בא עתה איזה דבר באויר שכנגד מצרים וממנו באו הכנים בטבע וע"י זה החזיק לבו ולכן תיכף אחר זה במכת הערוב נאמר בהתראה שהתרה בו למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ הזכיר לו שם ה' הוא המורה על התחדשות הנפלאות בהשגחה נפלאה לפי העת ולפי הצורך לעשות במדת הרחמים לרחם על ישראל:

והעולה מזה ע"י חידוש הניסים ע"י שם הוי' ב"ה שוב אין מקום לטעות ולחשוב צבא השמים לאלהות שהרי אנו רואים שאין בהם כח להנצל ולהגביר כח סדורם הטבעי ועל כרחם מתחדשים שינוי טבעיהם כמו שמש בגבעון דום ושוב אי אפשר להיות בשמש כח אלהית וכדומה. ומעתה לא קשו קראי אהדדי שהרי עלה במחשבה לברוא העולם במדת הדין ואז אין מקום לנסים בקרב הארץ וזהו בראשית ברא אלהים דהיינו כפי' כדור הטבעי הטבע בגימ' אלהים ולכן אז נאמר את השמים ואת הארץ כי אז כל שפע הארץ וקיומה הוא ע"י מזרות השמים ולכן גבהו שמים בחשיבותם על הארץ. אבל אח"כ שיתף מדת הרחמים ואז צדיק מושל ביראת אלהים וצדיקים שבארץ שולטים על צבא השמים לשנות סדרם וטבעיהם וא"כ יש לדרי מטה בארץ חשיבות נגד צבא השמים ולכן נאמר ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים הקדים הארץ. ולפי מ"ש שע"י התחדשות האותות בנסים ונפלאות ממילא בטלו טעות אלהות על צבא השמים והנה מי לנו גדול מזה ממשה רבינו ע"ה אשר הוא הרבה המופתים בזה בשמים ובארץ עשה מדת יום ללילה כחושך מצרים וקרע ים והוריד לחם מן השמים ושאר אותות ומופתים לאין מספר אשר על ידו נתפרסם בכל העולם כי ה' הוא אלהים אין עוד מלבדו. ובזה נלע"ד פירוש הפסוק בראשית ברא אלהים את הדמים ואת הארץ ובמדרש בראשית זה משה שנאמר וירא ראשית לו והכונה בראשית שרמז למשה ועל ידו נתפרסם כי אין שום כח בצבא

השמים שהרי הוא שנה סדרם וטבעם וממילא ברא אלהים את השמים ואת הארץ תחלה שמים ואח"כ ארץ כי אין שום אחריות בזה כי כבר יעמוד משה רבינו להראות כי אין אלהות בצבא השמים ואין עוד מלבדו:

דף יב:

גמ' ז' רקיעים הם כו' ומיכאל כה"ג עומד ומקריב עליו קרבן וכו' הנה בודאי אין הכונה שיהי' בה"מ של מעלה באלו רקיעים שהמה הגלגלים כי אין לחשוב מחשבה כזה פיגול הוא לא ירצה שבה"מ הזה ומיכאל הכה"ג יסובב בכל יום ממזרח למערב על ידי גלגל היומי וכבר האריך בזה האלשיך ועוד דא"כ אין מקדש של מעלה עומד במקום אחד אפי' רגעים אחדים רק סובב תמיד בסיבוב ואיך אפשר שיהי' בה"מ של מטה מכוון נגד בה"מ של מעלה והא הארץ לעולם עומדת במרכזה ואינה זזה ממקומה ואין שום מקום ברקיע שיהי' שייך לומר עליו שהוא מכוון נגד מקום שבארץ כיון שהרקיע סובב תמיד סביב הארץ אלא ודאי הכונה על רקיעים גבוהים נקראים רקיע או שמים דרך השאלה אבל הכונה בעולם אחר גבוה מעל גבוה. ומעתה אני אומר להיפך שבארץ יש חשיבות גדול שיש בו מקום שהוא מכוון נגד מקדש של מעלה אבל בשמים ושמי השמים כל הגלגלים כולם אין בהם מקום חשוב כזה שהרי אי אפשר לומר על שום מקום בהם שיהי' מכוון נגד מקדש של מעלה כיון שאין בהם קביעות מקום כלל והם סובבים תמיד וא"כ הארץ חשובה יותר מן השמים ולכך נבראת הארץ תחלה לחשיבת המקום שנגד מקדש ושריית שכינה. והנה עיקר שריית שכינה בתתתונים הוא במדת הרחמים אבל בשעת מדת הדין הקב"ה מסלק שכינתו ובשעת הזעם נאמר כי לא אעלה בקרבך הנה מלאכי ילך לפניך ושאר כתובים הדומים המראים באצבע שע"י מדת הדין מסלק שכינתו וכתיב בפ' משפטים הנה אנכי שולח מלאך לפניך וגו' השמר מפניו וגו' כי לא ישא לפשעכם ופירש רש"י שאין בידו לישא פשע שהוא שליח ועושה שליחותו הרי כשהנהנה הוא ע"י שליח הוא במה"ד גמור ולא ישא עון ומעתה לא קשו קראי אהדדי דלעיל ע"א שהרי העולם עלה במחשבה במדת הדין וכתיב בראשית ברא אלהים ובמדת הדין אין צורך שריית שכינה בתחתונים ואין שום מקום בארץ שיהי' חשוב יותר מן השמים ולכך כתיב את השמים תחלה ואח"כ ארץ אבל אח"כ שתף רחמים בדין וכמ"ש ביום עשות ה' אלהים דהיינו מדת רחמים ואז הקב"ה בעצמו משגיח עלינו ושורה שכינתו ביניינו במקום מקדש של מטה המכוון נגד מקדש של מעלה ולכך ארץ ושמים ארץ תחלה ואח"כ שמים. וזה הוא כונת השאלה במדרש פרשה בא ששאל אבנימוס הגרדי הארץ

האיך נבראת תחלה. פירוש אשר עפר יסודה גסה ועכורה מאד האיך נהי' הדבר הזה שנבראת תחלה קודם השמים שהמה בתכלית הספיריי זך מאד. ובאה התשובה ע"ז נטל הקב"ה עפר מתחת כסא הכבוד וזרק על פני המים ונעשית ארץ. הכונה שראשית בריאת הארץ הוא ממקום מקדש וכמו שאמרו ז"ל אבן שתי' שממנו הושתת העולם ומקום זה יסודו מעפר שתחת כסא כבודו לפי שהוא מכוון נגדו (וזה פירוש המדרש כבד אבן ונטל החול מי שרואה בריאת הרים וגבעות והחול שהמים עומדים עליו סובר שיגיעה הוא לפני ואינו יגיעה שנאמר לא ייעף ולא יגע במה אני יגע במי שהוא מכעיס לפני בדברים בטלים הוגעתם ה' בדבריכ' הוי וכעס אויל כבד משניהם כי אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה אבל ע"י ביטול תורה הקב"ה מסלק שכינתו):

דף יד.

גמ' כדתניא אחד לו ואחד לדוד כו' בפסיקתא רחצו הזכו וגו' ט' מדות כתיב כאן כנגד ט' ימים שבין ר"ה ליוה"כ ומה כתיב אחריו לכו נא ונוכחה יאמר ה' וגו' ד"א כנגד קרבנות ר"ה פר אחד איל אחד כבשים ז' ושעיר עזים אחד לחטאת כנגד עשרת ימי תשובה. והנה צריך להבין איך ט' מדות רומזים לעשי"ת ועוד איך רמז בהאי קרא דמיירי בר"ה ונראה דאמרו חדשיכם ומועדיכם רמז לריש שתא שאין לך מועד וחודש ביום אחד אלא ר"ה. והנה רז"ל אמרו שאין אומרים הלל בר"ה ויוה"כ שמלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים. ונראה מזה שהי' לנו להיות חרדים ועצבים ביום הזה מאימת הדין עד שבשביל זה אנו נמנעים מלומר שירה ואם כי השיר הלל הוא שמחה של מצוה ושמחה רוחנית וק"ו שאין לשמוח שמחה גשמית במאכל ובמשתה שאפי' בשבתות ומועדים צריך השגחה יתירה שתהי' שמחה של מצוה כי עיקרה מצד החומר וקרוב להפסד עד שמטעם זה כמה גדולי הגאונים הראשונים כתבו להתענות בר"ה ועכ"פ אף שאין מתענין אין מן הראוי להתענג בתפנוקי מעדנים רק להיות חרד וירא. מאימת יום הקדוש כי הוא נורא ואיום:

ורמזו משה רבינו באוריתא יום תרועה יהי' לכם ולכאורה הוי ליה למכתב תעבירו שופר תרועה וכמו דכתיב ביובל אבל הכונה שאין זה כשאר מצות זמנית כמו נטילת לולב שאם נטלו כבר יצא אבל כאן כל היום יהי' יום תרועה ומתרגמינן יבבא או גנוחי גנח או ילולי יליל וכינה היום על שם דבר זה לומר שאימת היום יהי' עליך ולכך סמיך לו ועשיתם עולה לפי שבמדרש רבה פ' אמור דייק בכל הקרבנות כתיב והקרבתם וכאן כתיב ועשיתם אמר להם הקב"ה לישראל מעלה אני עליכם כאלו היום נעשיתם לפני

כאלו היום בראתי אתכם ולדעתי כונתם בזה ע"פ מה שאמרו בפסקתא הנ"ל שמסיים שם ד"א כנגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם שביום הזה כל העולם עומדים בדין והעולם מתחייבים כלי' מפני שמלוכלכים בעבירות נמצאת אומר כאלו בו ביום נבראו וזה כונת המדרש כאלו היום נעשיתם שמה שזוכים בדין הוא כאלו נבראו וכן כתבו התוס' במס' ר"ה (דף כ"ד ע"א) בשם ר"ת דזה היום תחלת מעשיך אתיא אפילו לר"י דאמר בניסן נברא העולם ותחלת מעשיך היינו תחלת מעשה הדין שהעולם נדון בו אם להתקיים. ומעתה סמיכת הקרא יום תרועה יהי' לכם דהיינו יבבא וע"י חרדה ואימה זו אתם זוכים בדין ונעשיתם בריה חדשה כאלו היום נבראתם:

וזה פי' הכתובים בתהלים ע"ו אתה נורא אתה ומי יעמוד לפניך מאז אפך משמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה בקום למשפט אלהים כו'. אמר שהקב"ה נורא מאד ואין לעמוד לפני זעמו ח"ו אך לרוב רחמיו פרסם הדבר וזהו משמים השמעת דין ואז אנחנו מתיראים וחוזרות בתשובה בר"ה גנוחי גנח ילולי יליל איש איש כפי עבודת משא הפשעים אשר עליו וזהו ארץ יראה ונשאה ק"ו אם בשמים השמעת דין ומלאכים יחפזון וחיל ורעדה יאחזון ואעפ"כ אין הדין שולט לכלותם כי הם תמיד משרתיו עושים רצונו וכמו שאמרו בברכות (כ"ט ע"ב) עשה רצונך בשמים ע"ש ברש"י וכן הקב"ה ברוב רחמיו אינו מתחיל בדין עם השוכנים באדמה בבתי חומר המלאים עון מצד החומר אלא משמים השמעת דין ואז ארץ יראה וע"י זה שיראה וחזרה בתשובה שקטה לבסוף כי ישב הקב"ה על כסא רחמים וכמו שאמרו ז"ל במס' ר"ה כל שנה שרשה בתחילתה יש לה אחרית טוב ולכן אין הקב"ה יושב תכף על כסא רחמים והכל ברוב חסדו ולכן אמר בקום למשפט שמתחלה בישיבתו למשפט הוא אלהים במדת הדין ואמנם כל זה הוא להושיע כל ענוי ארץ כי ע"י הדין ישראל חוזרים בתשובה ותוקעים בשופר והקב"ה עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים וכן אמרו בויקרא רבה פ' אמור יהודה בר נחמן פתח עלה אלהים בתרועה ה' בקול שופר בשעה שהקב"ה יושב ועולה על כסא דין בדין הוא עולה מ"ט עלה אלהים בתרועה ובשעה שישראל נוטלין שופר הקב"ה עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים שנאמר ה' בקול שופר ומתמלא עליהם רחמים ומרחם עליהם והופך מדת הדין למדת הרחמים אימתי בחודש השביעי אלא דצריך טעם למה הוצרך כסא בפני עצמו לרחמים וכי לא הי' יכול על כסא זה עצמו שישב בו לדין להתמלא רחמים ולהתנהג במדת הרחמים וכן בקדושה אנו אומרים ממקומו הוא יפן ברחמים למה צריך שיפן ממקומו וכי אין מקום למדת הרחמים לחול בכסא זה עצמו וכי המקום גורם:

ונראה שהוא ע"פ מה שאמרו בפסקתא גבי מנשה כיון שראה עצמו בצרה גדולה אמר זכור אני שהי' אבי מקרא אותי בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה ושבת עד ה' אלהיך הרי אני קורא אותו והיו מלאכי השרת סותמין חלונות של רקיע שלא תעלה תפלתו בפני המקום אמרו לפניו רבש"ע אדם שהעמיד צלם בהיכל כלום יש בו תשובה מה עשה הקב"ה חתר חתירה אחת תחת כסא הכבוד שלו וקבל תשובתו ושמע תחינתו. ואומר אני שזה הכסא שחתר בו חתירה הוא כסא הרחמים וכשרוצה להתנהג בדין יושב על כסא שאין בו חתירה. ומעתה גם ר"ע ס"ל דבעוה"ז צריך אחד לדין ואחד לצדקה שאי אפשר לעשות צדקה בכסא דין לפי שאין שם חתירה אבל בביאת בן דוד יבוטל הקטרוג ואין שטן ואין פגע רע א"כ מיותר כסא אחד ולכן יהי' אז אחד לדוד:

והנה המהרש"א בחדושי אגדה כאן הקשה דלמה הוצרך להביא סיפא דקרא הלא מרישא דקרא גופא הי' יכול לדקדק דכתיב כורסוון דמשמע תרי ובזה פליגי מר סבר אחד לו ואחד לדוד ומ"ס אחד לדין וכו' ועיין פירושו ולי נראה ג"כ ע"פ דרכי דכרסוון אינו לשון רבים אבל עיקר הקושיא דכרסוון רמיו משמע שעדין אינו מוכן ועומד אלא שצריך להכינו ולהקימו וכן משמעות הקרא עד דכרסוון רמיו משמע בעוד שמתעסקים במלאכה זו להקים הכסא הזה וכתוב אחד אומר כרסי' שביבין דנור גלגלהי נור דליק ומשמע שכבר הוא עומד ומתרץ ר"ע אחד להקב"ה וזה מוכן תמיד ואחד לדוד שצריך הכנה כי בגלות המר הזה כסאו לארץ מגרת וחולל לארץ נזרו וע"ז אמר ר"י הגלילי עד מתי אתה עושה כו' אלא תרוייהו קראי בקודש מיירי וגם כסא הקב"ה צריך הכנה כי בגלות הזה אין הכסא שלם ויד על כס כתיב ומה דכתיב כורסיא שביבין דנור היינו כסא דין שזה הוא שלם בעוה"ז אבל כסא הרחמים אינו בשלימות שאלמלי הי' כסא רחמים בשלימות לא היה כביכול מעלים עין זמן ארוך כזה מבניו ולא הי' רואה ח"ו באבדון ישראל ואעפ"כ אלו ואלו דברי אלהים חיים ומחמת שאין כסא הרחמים עומד מוכן לכן מוטל כסא דוד לארץ. ור"א בן עזרא אמר אחד לכסא ואחד לשרפרף דכתיב השמים כסאי והארץ הדום רגלי הנה בהמ"ק הוא הדום רגליו וכן כתיב ולא זכר הדום רגליו ביום אפו וזהו הצריך להרימו אשר הוא חרב בעונותינו זה אלף ת"ר שנים ובעוה"ר אין דורש ואין מבקש להקים הכסא הזה וזה הלוי בידינו וכן כתיב נפלה ולא תוסיף קום והיינו שלא תוסיף קום מעצמה כי אם תצפה עלינו להקימה

דף טז.

דריש ר' יהודה מתורגמניה דר' לקיש אם יצה"ר אומר לך חטא והקב"ה מוחל לך אל תאמין שנאמר אל תאמינו ברע זה יצה"ר שנאמר כי יצר לב האדם רע מנעוריו ואין אלוף אלא הקב"ה שנאמר אלוף נעורי אתה והנה הדבר תמוה שאיך יאמר היצה"ר חטא והקב"ה מוחל לך מהיכי תיתי ימחול בחנם והנה רש"א פירש שכונתו אחטא ואשוב ונראה שזה דרכו של היצר לומר לאדם עשה עתה למלאות תאותך ואחר שתמלא תאותך תחזור בתשובת. והיצה"ר מבטיחו שיסתלק ממנו אחר העבירה ובאמת אדרבה ע"י העבירה נכנס בו כח הטומאה יותר וזהו אל תאמינו ברע כי לא יסתלק ממך אדרבה מוליכך כשור לטבח ועבירה גוררת עבירה והחובות הלבבות כתב שאין לאדם יותר שונא מהיצה"ר ולעולם לא יעזבך כי הנה יש שונא הנלחם עם שכנגדו וגובר עליו פעם אחר פעם עד שמשפילו תחת רגליו ושוב אינו נלחם בו כי כבר שבע בנקמתו ומניחו וכן להיפך כשראה שזה שכנגדו נתגבר עליו פעם אחר פעם כמה פעמים שוב הוא פוסק מללחום כי כבר נתיאש ממנו אכל היצה"ר אפילו תתגבר עליו כל ימי חייך לעולם לא יתיאש ממך והוא יושב במארב לבך להפילך פתאום לשאול תחת וכן להיפך אפילו אם החטיא אותך בכמה איסורים לעולם אינו שבע ומצפה בכל עת להכשילך יותר. ואמרתי שעליו רמז שלמה נבהל להון איש רע עין הוא יצר לב אדם שהוא רע והוא תמיד נבהל להרבות הונו כי זהו עיקר הונו מה ששודד מן הקדושה ע"י עבירות, והוא איש כי נקרא איש כשמתגבר על האדם ותחת מה שאצל הצדיק נאמר בו אשרי האיש שמתגבר הוא על יצרו כאיש אצל הרשע להיפך שהיצר מתגבר עליו כאיש והוא רע כי שרשו רע מנעוריו ורע עין כי עין עם המלה גימטרי' סמא"ל גם אין לו רק עין אחת שאנשי כנה"ג בתחלת בית שני נקרו לו עין אחת דלא ליגרי בקרובתא:

דף יז.

אמר ר"א אמר ר"א מנין לעצרת שיש לו תשלומין כל שבעה שנא' בחג המצו' וכו' מקיש חג השבועו' לחג המצות מה חג המצות יש לו תשלומין כל שבעה וכו' ואימא מקיש לחג הסוכות כל שמנה שמיני רגל בפני עצמו הוא אימר דאמרינן רגל בפ"ע לענין פז"ר קש"ב אבל לענין תשלומין דראשון דתנן מי שלא חג וכו' תפסת מרובה לא תפסת. ויש לדקדק וכי התרצן הראשון לא ידע ממשנה מפורשת במכילתין מי שלא חג וכו' ועוד למה לא משני תיכף תפסת מרובה כו' ועוד למה לא אמר אלא **הגה"ח והנה קושיא זו יש לדחות ע"פ מה דמבואר ברשב"ם דכל לקום שלא נזכר שם אמורא

בתירוץ הראשון לא דייק לומר אלא** תפסת מרובה כיון שחוזר מתירוץ הראשון ונראה דיש לדקדק גם חג המצות נקיש לחג הסוכות לתשלומין כל שמונה דהרי אין לנו ברוב המצות שום לימוד שלא יהא תשלומין יותר משבעה אלא שמן הסתם כיון שאין ימי חג המצות רק שבעה יהבינן ליה תשלומין לחגיגה ג"כ שבעה וכל זה מן הסתם אבל אם נילף בהיקש מסוכה יהי' לו תשלומין כל שמונה ויהיו כל המועדים שלשתן שוין בהיקשא לתשלומין וא"כ אין לנו תפסת מועט כלל ולא שייך לתרץ תפסה מרובה לא תפסת שאין כאן ב' מדות כלל שתפס אחד מדה מרובה והשני מועט ולתרץ דבר זה צריך לומר כיון שאין הפלפול נוגע לענין המועד שימי המועד ידועים בפסח ז' ועצרת יום א' וסוכה ח' רק הפלפול לענין קרבן חגיגה אימתי זמנו להקריבו עדיין לשם חגיגה צריך לדון כמו בקדשים שאין למדין למד מן הלמד וכיון דשמיני של חג בג"ש עצרת עצרת אתי איך שוב ילמד על פסח בהיקש וא"ת א"כ איך נלמוד עצרת מחג דפריך ואימא מקיש לחג הסוכות כל שמונה יש לומר כיון דעצרת אפילו תשלומי שבעה צריך ללמוד ממקום אחר א"כ ילפינן מיני' מחג הסוכות כל שמנה בבת א' והואיל ויכול ללמוד מהחג שבעה ראשונים דמפורש בי' בהדיא למד מי' בחד זימנא כל שמונה [וכמו שאמרו במס יומא דף נ"ז ע"א) חוץ מבפנים בחד זימנא גמר) אבל פסח שאין צריך ללמוד רק פ' יום ח' אי אפשר למילפי' מסוכה. וכל זה עכשיו שתירץ שמיני רגל בפני עצמו וא"כ צריך למלפי' מג"ש עצרת עצרת שוב לא יליף פסח מיני' משום דהוי למד מן הלמד ושפיר משני אח"כ תפסת מרובה וכו' וא"כ התירוץ הראשון שמיני רגל בפני עצמו הוא הקדמה למאי דמסיק תפסת מרובה וכו ודוק. והאי תנא דמייתי לעיל (דף ט') לשמיני עצרת מבחדש השביעי תחוגו וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דגם חג המצות נילף בהיקשא דחג הסוכות לתשלומי שמונה. י"ל דתנא ההוא לא דריש בחג המצות בחג השבועות ובחג הסוכות היקשא כלל רק לבל תאחר דבעינן שלש רגלים ותשלומין לעצרת יליף מדתני רבה ב"ש דאמרה תורה מנה ימים וקדש חודש וכו':

*שם בתוס' ד"ה אף עצרת וכו' בירושלמי אמר ר"י בר' בון דוד מת בעצרת וכו' וקשה לר"א ת"ל בלא"ה לא הקריבו בראשון כיון דהי' שבת וכו' ע"ש בתוס' ולכאורה יש לדקדה למה איחרו התוס' בכל זה עד כאן שהיא מס' אחרונה בסדר מועד והרי מימרא זו מנין לעצרת וכו' כבר נשנית במס' ר"ה (דף ד' ע"ב) ובמס' מ"ק (דף כ"ד ע"ב). ולייישב זה נשובה ונחקורה דמלשון התוס' שכתבו וקשה להר' אלחנן תיפוק ליה בלא"ה לא הקריבו בראשון כיון שהי' שבת מלשון זה משמע דהר"א קא מקשה בקיצור דלא הוי צריך לומר דלא הקריבו בו ביום משום שכל ישראל היו אוננין הא בלא"ה נמי ידעינן שלא היו

יכולין להקריב קרבנותיהם דהא הי' ביום השבת כדאיתא במס' שבת בפ' במה מדליקין ולכאורה הי' לו להר' אלחנן להקשות סתירה דאין מכאן ראי' דעצרת יש לו תשלומין דהנה בשמעתין ע"ב פריך הש"ס תנן עצרת שחל להיות ערב שבת ב"ש אומרים וכו' ולכאורה קשה לדעת המקשן דרצה להוכיח מדברי ב"ה שאמר אין לה יום טבוח הכוונה שאין לה יום טבוח כלל ועצרת אין לה תשלומין כלל והרי דבר זה מפורש במשנה שתני ומודים שאם חל בשבת שיום טבוח אחר שבת וא"כ למה לא הקשה סתירה מרישא אסיפא דמתניתין דברישא תני ב"ה אין לה יום טבוח כלל ובסיפא תני ומודים שאם חל בשבת שיום טבוח הוא אחר שבת וכן מה שהקשה לקמן מברייתא דמי שלא חג ביו"ט ראשון של עצרת שוב אינו חוגג מאי לאו יו"ט של עצרת למה לא הקשה ממתניתין דתני ומודים שאם חל בשבת שיום טבוח הוא אחר שבת. והגאון טורי אבן הרגיש בקושי' זו ונדחק מאד בזה לומר דהמקשן הי' משבש הברייתא ע"ש וצריכין אנו לומר לדעת המקשן דאפילו אם אין תשלומין לעצרת היינו אם חל בשאר ימי השבוע שהיה ראוי להקריב בו ביום לב"ה אבל אם חל עצרת בשבת מודה ב"ה שיום טבוח הוא אחר שבת הואיל וא"א להקריב בו ביום זמנו קבוע אחר שבת. ולפ"ז נדחה ראיות הירושלמי מדוד שמת בעצרת לילף מני' שעצרת יש לו תשלומין מדהקריבו קרבנותיהן למחרת דשאני התם שדוד מת בשבת וא' זמנו הוא קבוע אחר שבת אבל אם חל שבועות בשאר ימי השבוע י"ל דאין לו תשלומין הואיל וזמנו קבוע בעצרת עצמו. אמנם יש לומר דבאמת לאו כוונת הירושלמי הוא ללמוד מדוד דין תשלומין לעצרת וגם הירושלמי אית ליה לימוד דתלמוד בבלי ויליף מדכתיב בחג המצות וגו' או כדיליף דבי ר"א בן יעקב וכוונת הירושלמי הוא ללמד דין אחר ממיתת דוד. דהנה לעיל (דף ט' ע"א) איתא מאי תשלומין ר"י אמר תשלומין לראשון ור' אושעי' אמר תשלומין זה לזה מאי בינייהו אמר ר"ז תיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני איכא בינייהו וכתבו התוס' שם בד"ה תשלומין זל"ז דגבי חג השבועות לא מסתבר למימר תשלומין זה לזה כיון דחול גמור הוא ולפ"ז קשה כיון שבמיתת דוד היו כל ישראל אוננים א"כ לא חזו בראשון איך הקריבו למחר. אך זה לאו קושי' היא דלפי מה שכתבו התוס' בשמעתין (דף י"ז ע"א) בד"ה יום טבוח ואע"ג דלא חזו בראשון מייתי לה בשני אפילו למ"ד תשלומין דראשון כיון שאין העכבה רק בשביל היום כדפי' לעיל חזי' מיהא קרינן בי' עכ"ל ולפי דברי התוס' נולד לנו ספק אם חל יום הראשון בשבת והוא חגר בו ביום ונתפשט בשני אם יש לדון בזה דין לא חזי בראשון מי אמרינן כיון דאף בלי איסור שבת גברא מצד עצמו לא חזי ושוב אין לו תשלומין או דלמא כיון שבלא"ה ליכא בשבת הקרבה לשום אדם שוב לא משגחינן אם הגברא חזי או

לא חזי אך ספק זה נפשוט ממיתת דוד שהיו כל ישראל אוננין ולא חזו בראשון ואפ"ה הקריבו למחר והרי בעצרת לכ"ע תשלומין דראשון הוא מזה מוכח כהך סברא דאם חל יום הראשון בשבת לא משגחינן בגברא ואף אם גם גברא לא חזי אפ"ה יש לו תשלומין וא"כ דין זה יליף לה הירושלמי ממיתת דוד דאם חל בשבת יש לו תשלומין אף שהי' חגר בשבת שהוא יום ראשון אבל עיקר תשלומין בעצרת באמת יליף לה מדרשא דבבלי. אלא דעדיין יש להקשות דגם דין זה ליכא למילף ממיתת דוד דהא זה ודאי דמה דאמרינן חיגר בראשון אין לו תשלומין היינו דוקא שנעשה חיגר תיכף בעלות השחר שלא הי' לו שעה אחת להקרבה והוי לא חזי בראשון אבל אם נעשה חיגר באמצע יום זה נחשב חזי בראשון דהא עכ"פ הי' לו שעה אחת שהי' ראוי להקריב קרבנו ויש לו תשלומין. ועיין לעיל (דף ב' ע"א) בתוס' ד"ה תשלומין דראשון ע"ש. ולפ"ז גם זה הדין לא נפשט ממיתת דוד דלעולם יש לומר לאידך גיסא דאף דיום ראשון חל בשבת והוא חיגר בראשון ג"כ נחשב גברא לא חזי וממותת דוד ליכא להוכיח מידי דמאן יימר דדוד מת קודם עלות השחר דלמא מת אחר עלות השחר ובזוהר פ' תרומה מפורש דדוד המלך מת בשבת אחר חצות היום והיו כל ישראל נחשבים חזי ביום הראשון ואח"כ כשמת דוד בו ביום נעשו אוננין ושפיר הקריבו למחר ביום טבוח שאחר שבת ועוד קשה הא אין אנינות בשבת ויו"ט ולא היו נדחין כלל מצד אנינות בו ביום:

ולייישב זה יש לומר דשפיר מוכח ממיתת דוד דעצרת יש לו תשלומין וגם הירושלמי ס"ל כש"ס בבלי במס' שבת בפ' במה מדליקין דדוד מת בעצרת וכיון שהי' אז עצרת בשבת לא הי' אפשר לקוברו ביום השבת משום איסור שבת והיו קוברי' אותו ביום טבוח שאחר שבת וגם ביום ההוא לא היו רשאין להקריב קרבנותיהן ביום הקבורה משום שהיו אוננין ואף דאנינות של הקבורה אינו אלא מדרבנן מ"מ אסור להקריב גם באנינות דרבנן כמו שמפורש ברמב"ם בפ"ב מה' ביאת מקדש הלכה י' ע"ש דמי שמת לו מת וקברו לאחר יום המיתה כל יום הקבורה אינו מקריב ואינו אוכל בקדשים מדבריהם ע"ש ברמב"ם וא"כ מה שנאמר בדברי הימים א' כ"ט כ"א] ויזבחו לה' זבחים ויעלו עולות לה' למחרת היום ההוא ע"כ הפירוש הוא ביום מחרת ביום שאחר יום הטבוח דהיינו שדוד מת בעצרת שחל להיות בשבת וביום א' שהוא יום טבוח היו אוננין מפני הקבורה והקריבו ביום המחרת שהוא יום שני בשבת שהוא יום שלישי למיתת דוד ושפיר הוכיח הירושלמי שעצרת יש לו תשלומין ואין כאן סתירה לתלמוד בבלי שאף שהי' עצרת ביום השבת ודאי הי' לו יום טבוח ביום א' שאחר שבת דקבוע זמן כדתני במתניתין ומודה ב"ה שאם חל בשבת שיום טבוח הוא אחר שבת כמ"ש לעיל אבל כיון שגם ביום טבוח

לא הקריבו כי אם ביום מחרתו של יום טבוח דהיינו בשני בשבת שהי' יום שלישי של עצרת מוכח שפיר שיש לו תשלומין כל שבעה דאל"כ איך הקריב ביום ב' שלאחר חג השבועות שכבר עבר יום הטבוח ולפ"ז לא קשה קושיית הר' אלחנן ואין כאן סתירה ואדרבה עיקר הוכחת תשלומין הוא הואיל ודוד מת בעצרת שחל בשבת:

אמנם דבר זה בדותא הוא דהא בקרא הקודם שם בדברי הימים נאמר ויאמר דוד לכל הקהל ברכו נא את ה' אלהיכם וגו' ועל זה נאמר בקרא שלאחריו ויעלו עולות לה' למחרת יום ההוא הרי מפורש שדבר דוד עמהם ביום הקודם לזה יום ההוא ואיך אפשר לומר דמחרת יום ההוא הוא יום שלישי למיתתו עוד יש להקשות מנ"ל להתוס' לומר דמה שאמר ר"י ב"ר בון בירושלמי שדוד מת בעצרת והיו כל ישראל אוננין הכוונה להוכיח דיש לו תשלומין והמעיין בירושלמי יראה שאין כוונת הירושלמי ללמוד מזה דין תשלומין אלא לתרץ גוף הקרא דלמה הקריבו ליום המחרת ולא הקריבו ביום ההוא ביו"ט עצרת הלא לב"ה מביאין שלמים ועולות ביו"ט ולמה המתינו עד למחרת יום ההוא וע"ז קאמר ר"י ב"ר בון שלא הקריבו בו ביום משום שהיו אוננין

ונלע"ד כוונת התוס' בזה שכתבו כלומר מהתם משמע שהי' לו תשלומין אין כוונתם לומר שעיקר הוכחה הוא להוכיח תשלומין ממיתת דוד אלא שכוונת התוס' הוא כיון שהירושלמי לא בא אלא רק לתרץ למה לא הקריבו בו ביום הי' להירושלמי לתרץ שאירע אז אותו היום בשבת והי' א"א להקריב קרבנות ומי הכריחו לומר שהיו אוננין וע"ז תירצו התוס' כלומר דהירושלמי מלתא אגב אורחא קמ"ל דעצרת יש לו תשלומין ואם היה מתרץ שלא הקריבו משום שהי' שבת לא הי' נשמע מזה שהיו לו תשלומין במו"ש לעיל דחל בשבת שאני דאף אם אין לו תשלומין אפ"ה בחל בשבת היום טבוח הוא אחר שבת לכ"ע כמו שתני במתניתין ולכך אמר בירושלמי הטעם משום שהיו אוננין לאשמעינן דעצרת יש לו תשלומין כמו שיליף בש"ס בבלי ועל זה שפיר הקשה הר' אלחנן ת"ל דהי' שבת ובא להקשות סתירה איך בא הירושלמי לאשמעינן אגב אורחא דעצרת יש לו תשלומין הא ע"כ לא הי' אז במיתת דוד שהקריבו למחרת משום תשלומין דכיון ששבת הי' א"כ זמן ההקרבה קבוע ביום הטבוח ולא משום תשלומין. אמנם כל זה מוכח לפי השקלא וטרי' הכא במס' חגיגה דהמקשה הי' ס"ד לומר דמה שאמר ב"ה אין לה יום טבוח שאין לו כלל יום טבוח וב"ה לית ליה תשלומין בעצרת וע"ז קשה הלא תני בסיפא דמתניתין ומודים בחל בשבת שיום טבוח אחר שבת וע"כ צ"ל דחל בשבת שאני שלאו משום תשלומין הוא אלא שזמנו קבוע לאחר שבת ביום טבוח וכיון שמזה הקשה הר' אלחנן דבמיתת דוד לא הי' כלל דין תשלומין ואיך נימא דהירושלמי מלתא אגב אורחא

קמ"ל דעצרת יש לו תשלומין אבל במס' ר"ה ובמס' מ"ק דשם ליכא השקלא וטרי' זה ושפיר יש לומר ולפרש דמה דתני במתניתין ומודים שאם חל בשבת שיום טבוח אחר שבת היינו מטעם תשלומין ואין חילוק בין חל יו"ט בשבת או בשאר ימות החול ודו"ק:

צל"ח מועד קטן

דף ח' בראש"ש ליקוט עצמות אין אומרים עליהן כו' המג"א כתב בסי' תקמ"ז ס"ק ח' וז"ל עיין ביו"ד סי' ת"ג דמשמע כשאין אומרים צ"ה אין אומרים שבחו של מת דהא מרגיל ההספד כשמזכיר שבחו וא"כ אסור לדרוש עליו אלא לחכם בפניו כו' אמנם אני עיינתי ולא מצאתי ביו"ד סי' ת"ג שום סעד לזה ואדרבה לכאורה יש ראי' להיפך דהרי שם בסעיף ג' עצמות אין עומדים עליהם בשורה וכו' ואין אומרים עליהם קינה ונהי אבל אומרים עליהם קילוסין דהיינו שבחו של מת ומשבחין להקב"ה שהוא ממית ומחיה הרי שאף שאין אומרים קינה ונהי מ"מ אומרים שבחו של מת. ואמנם אין מזה ראי' לסתור דברי המג"א דבעצמות מה שאין אומרים עליהם קינה ונהי אין הכוונה שאסור לומר קינה ונהי אלא הכונה שאין צריך לומר קינה ונהי וא"כ למה נגזור בהגדת שבחו שמא ירגיל ההספד משא"כ בימים שאין מספידין יש איסור בדבר משום כבוד היום שפיר אפשר שגם הגדת שבחו יש למנוע שמא ירגיל ההספד. אלא אף שאין תיובתא להמג"א אבל עכ"פ אין סייעתא ואם כונת המג"א ממה שמבואר שם שאין ליקוט עצמות במועד והי' סבור המג"א שהטעם משום שלא יוכל להגיד שבחו זה אינו ששם הטעם שאיבול הוא לו שהרי מתאבל כל היום. אבל הנלע"ד שט"ס הוא במג"א וצריך להיות ביו"ד סי' ת"א דשם כתב הטור בשם רבינו משולם דאין אומרים צ"ה בחוה"מ משום דכשם שאין מניחין המטה ברחוב בחוה"מ שלא להרגיל ההספד הכונה שע"י צ"ה ירגילו ההספד ומזה למד המג"א דגם אין להזכיר שבחו ואני אומר א"כ הנשים במועד שמענות אבל לא מטפחות נמי נימא מתוך שמענות ירגילו ההספד לכן נלע"ד דלכאורה לפי דעת המג"א נימא שלא ילוו המת בחוה"מ שלא יבואו להרגיל ההספד כדרך שאין מניחין המטה ברחוב אלא חז"ל לא רצו למנוע כבוד המת ומה שהוא כבודו עושין לו חוץ מן ההספד אבל עכ"פ לא גזרו במה שהוא כבודו שמא ירגילו ההספד אבל הנחת המטה ברחוב אין בזה כבוד למת וכן צ"ה אין בזה שבח למת שהרי על כל המתים אומרים צ"ה יהי' מי שיהי' לכן גזרו בו שמא ירגיל ההספד: